

KS. STANISŁAW URBAŃSKI

Warszawa

MISTYCYZM. ZJEDNOCZENIE PRZEKSZTAŁCAJĄCE

Zadziwiające jest, jak mało w polskiej literaturze duchowej mówi się o mistycyzmie. Być może jedną z przyczyn tego jest nieuzmysławianie sobie faktu, iż życie mistyczne (doświadczenie mistyczne) stanowi ostateczny cel rozwoju wewnętrznego życia chrześcijanina. To właśnie w mistycznym zjednoczeniu z Bogiem rozwój życia duchowego osiąga swą pełnię.

I. POJĘCIE MISTYCYZMU

Słowo „mistyka” może dla wielu współczesnych ludzi oznaczać różne treści. W dobie obecnej z wielką swobodą używa się tego terminu na oznaczenie na przykład niektórych ruchów społeczno-ideologicznych albo na wyrażenie irracjonalnej postawy człowieka¹. Jeśli idzie o istotę mistyki, to w ogólnym przekonaniu utożsamia się ją z widzeniami, objawieniami, zachwytemi, ekstazami itp. zjawiskami nadzwyczajnymi. Tymczasem we współczesnej literaturze mistycznej tych nadzwyczajnych zjawisk autorzy nie wiążą ściśle i bezpośrednio z samą mistyką. Nie należą one do istoty życia mistycznego.

Zanim przejdziemy do meritum problemu, warto przypomnieć, że wyrazy „mistyczny” i „mistyka”, przejęte przez wszystkie języki europejskie, pocho-

¹ Por. J. B r a u n, *Wiara szukająca rozumu. Teologia mistyczna i droga zbawienia*, Toronto 1974, s. 14; D. W i d e r, *Mistyka Sługi Bożej Siostry Faustyny*, [w:] *Postannictwo Siostry Faustyny*, Kraków 1991, s. 79.

dzą od przymiotnika greckiego *mystikos*, który oznacza rzeczywistość tajemniczą, odnoszącą się przede wszystkim do jakiejś tajemnicy o charakterze sakralnym. Nie ma tego przymiotnika w językach oryginalnych Pisma św. Do Wulgaty i do literatury chrześcijańskiej przeniknął on ze słownictwa neoplatonickiego szkoły aleksandryjskiej. Ale i tutaj otrzymał sens różny od neoplatonickiego. Podczas gdy neoplatonikom służył na oznaczenie jakiegoś aracionalnego czy ponadracjonalnego, nadrozumowego poznania Boga, w kręgu myśli chrześcijańskiej (Klemens Aleksandryjski, Orygenes) był używany na określenie alegorycznego sensu Pisma św. (mistyczna interpretacja Biblii). Słowo to wiąże się z występującym w teologii św. Pawła terminem *mysterion* (tajemnica), który oznaczał Chrystusa i zrealizowane w Nim zbawcze plany Boga².

Samo pojęcie, zakres doświadczeń mistycznych, a także rozumienie istoty kontemplacji, którą uważa się za zasadniczy element życia mistycznego, przechodziły w historii duchowości chrześcijańskiej poważną ewolucję – od rozwiązań okresu patrystycznego poprzez zręby tomizmu aż po dzieła wielkich mistyków XVI w. Z kolekcji definicji klasycznych warto zaprezentować określenie podane przez św. Jana od Krzyża. Święty Doktor używa słowa „mistyczny” nie do opisanie specjalnego stanu nadprzyrodzonego u człowieka, lecz do zdefiniowania drogi poznania Boga³. W przeciwieństwie do teologii scholastycznej, która wiedzę o Bogu wyprowadzała poprzez dedukcyjną refleksję nad prawdami objawionymi, teologia mistyczna wyraża wiedzę o Bogu osiąganą poprzez osobiste doświadczenie, szczególnie poprzez doświadczenie miłości⁴. Pisząc m.in. dla matki Anny od Jezusa *Pieśń duchową*, traktat opisujący naturę mistycznego poznania, Doktor Mistyczny zauważa miłujący i doświadczalny charakter teologii mistycznej w przeciwieństwie do teologii scholastycznej: „Bo chociaż Wasza Wielebność nie ma studiów teologii scholastycznej, ułatwiających zrozumienie prawd boskich, nie zbywa jej jednak na znajomości wiedzy mistycznej, której się nabywa przez miłość.

² Por. E. Ancilli, *La mistica: alla ricerca di una definizione*, [w:] *La mistica. Fenomenologia e riflessione teologica*, t. I, pod red. E. Ancillego, M. Paparozziego, Roma 1984, s. 17; L. Bouyer, *Mystique. Essai sur l'histoire d'un mot*, „La vie spirituelle”. Supplément, 3(1949) 3-28; L. Cognet, *Oraison et mystique*, „La vie spirituelle”, 83(1950) 499; J. de Guibert SJ, *Etudes de théologie mystique*, Toulouse 1930, s. 9; G. Velocci, *Newman mistico*, Roma 1964, s. 265-268.

³ *Noc ciemna*, II, 12, 1. 5 (w cytowaniu prac św. Jana od Krzyża posługuję się wydaniem: św. Jan od Krzyża, *Dzieła*, t. I-II, tł. z jęz. hiszp. Bernard od Matki Bożej karmelita bosy, Kraków 1975³).

⁴ Por. tamże.

Ona to sprawia, że nie tylko się ją poznaje, ale i równocześnie jej się kosztuje”⁵

Dla św. Jana teologia mistyczna to poznanie Boga poprzez osobiste doświadczenie, które jest synonimem kontemplacji. Dlatego w drugiej księdze *Drogi na Górę Karmel* pisze: „Kontemplację, w której rozum ma najwyższe poznanie Boga, nazywa się teologią mistyczną, czyli tajemną wiedzą o Bogu. Jest bowiem tajemna dla rozumu, który ją przyjmuje. Stąd też św. Dionizy nazywa ją promieniem ciemności”⁶. Arystoteles zaś mówi, że – jak czytamy również u św. Jana od Krzyża – „tak samo, jak oczy nietoperza zachowują się wobec słońca, które je całkowicie oślepia, zachowuje się i nasz rozum wobec najjaśniejszego światła Bożego, będącego dla nas ciemnością. Mówi o najjaśniejszym świetle, bo rzeczy Boże im wyższe są w sobie i jaśniejsze, tym bardziej niezrozumiałe i tym ciemniejsze są dla nas. Potwierdza to również Apostoł, mówiąc, że wzniosłe rzeczy Boże dla ludzi są mało zrozumiałe (1 Kor 1, 20-21)”⁷. Natomiast św. Tomasz twierdzi, że owa „tajemna wiedza” jest przekazywana i wlewana do duszy poprzez miłość. Dlatego ujmuje ją jako „proste, intuicyjne patrzenie na Boga i na rzeczy Boże, pochodzące z miłości i do miłości prowadzące”⁸. Terminem „teologia mistyczna” oznacza św. Jan od Krzyża – jak wielu pisarzy ascetycznych do jego czasów – stan kontemplacji wlanej.

Dopiero u autorów późniejszych (w. XIX-XX), zwłaszcza ze szkoły karmelitańskiej, będących komentatorami dzieł wielkich mistyków XVI w., pojawiło się pełne opracowanie zagadnienia życia mistycznego.

A. Tanquerey definiuje kontemplację wlaną jako „proste spojrzenie umysłu, któremu towarzyszy słodkie zamiłowanie do rzeczy niebieskich, pochodzące od Boga, który w szczególniejszy sposób przykłada rozum do poznania rzeczy Bożych i wołę do ich umiłowania. W tych aktach zaś współdziała Bóg za pomocą darów Ducha Świętego – rozumu i mądrości, oświecając umysł żywym światłem i rozpalając wołę miłością”⁹. Taka definicja kontemplacji wlanej, jak zauważa Tanquerey, jest wystarczająca. Wskazuje ona na działanie Boga oraz darów Ducha Świętego, a zarazem określa za-

⁵ Prolog 3.

⁶ II, 8, 6. Por. *Noc ciemna*, II, 5, 1.

⁷ *Droga na Górę Karmel*, II, 8, 6.

⁸ STh II-II, q. 180, a. 3. Por. ks. J. B o c h e n e k, *Zarys ascetyki*, Warszawa 1972, s. 497.

⁹ *Zarys teologii ascetycznej i mistycznej*, t. II, tł. z jęz. fr. P. Mańkowski, Kraków 1928, s. 595.

dania władz człowieka. Działalność tych władz nastawiona jest na współpracę z Bożymi poruszeniami i darami¹⁰

Podobnie stwierdza R. Garrigou-Lagrange, który definiuje kontemplację wlaną jako miłosne poznanie Boga, płynące ze szczególnego natchnienia Ducha Świętego dla pomnażania w nas coraz większej miłości Boga. Jest tu mowa o specjalnym natchnieniu Ducha Świętego, które otrzymuje się przez dar mądrości i rozumu. Owe natchnienia są tłumione przez przywiązywanie do grzechu. Dopiero w dalszym rozwoju życia duchowego przejawiają się one w formie wyraźnie kontemplacyjnej albo też w formie skierowanej ku działaniu¹¹

Powyższe definicje określają życie mistyczne od strony ontycznej i od strony naturalnego działania człowieka. Działanie bowiem darów Ducha Świętego może przejawiać się w poznawaniu Boga w doświadczeniu mistycznym w stanie kontemplacji wlanej albo też być odczuwane przez chrześcijanina w obliczu trudności życiowych¹².

Istotnym zatem elementem wyróżniającym mistykę i oddzielającym ją od wszystkiego, co jej nie stanowi, jest działalność darów Ducha Świętego na sposób Boski, nadprzyrodzony, która zwykle jest przyczyną biernego doświadczenia Boga lub Jego Boskiego działania w duszy człowieka. Dlatego – w myśl tego ujęcia – można powiedzieć, że mistyką nazywa się życie mistyczne zawierające w sobie doświadczenie dające duszy poznanie Boga, które nie ma tylko charakteru intelektualnego. Zatem samo doświadczenie Bożego działania jest jednak sprawą pierwszorzędną w mistyce. Stąd też w ściśle teologicznym znaczeniu „mistyka” oznacza stan życia duchowego, w którym dusza, wzbogacona darami Ducha Świętego i oczyszczona z grzechów i ze złych skłonności, osiąga bezpośrednie i doświadczone przeżycie łączności z Bogiem, będące darem udzielonym przez Boga. Innymi słowy, może być rozumiana jako przeżycie oraz owocowanie łaski i nie można jej oddzielić od „życia łaski” wznoszącego człowieka ponad naturę przez moc nadprzyrodzoną Ducha Świętego, od obecności Trójcy Świętej w duszy przez chrzest wszczepionej w Chrystusa¹³. Dlatego dziś terminem tym oznacza się naukę teologiczną o przeżyciach mistycznych, stanach ducha ludzkiego zanurzającego się w rzeczywistość nadprzyrodzoną za pośrednictwem intuicyjnego poznania Boga w kontemplacji wlanej.

¹⁰ Tamże, s. 596.

¹¹ *Trzy okresy życia wewnętrznego wstępem do życia w niebie*, t. II, tł. z jęz. fr. Teresa Franciszkanka Służebnica Krzyża, Poznań 1962, s. 311-315.

¹² Por. J. M a r i t a i n, *Vita di preghiera*, Torino 1961, s. 70-90.

¹³ Por. B r a u n, dz. cyt., s. 14.

Idąc tym tokiem rozumowania, F. Ruiz usiłuje wśród wielkiej różnorodności definicji mistyki zająć stanowisko uzgadniające: „Mistyka jest to nadzwyczajny wpływ Boga na życie wewnętrzne człowieka, który powoduje bezpośrednio doświadczenie Boga i rzeczy Bożych drogą poznania i miłości”¹⁴. Definicja ta ukazuje mistykę jako przeżycie wewnętrzne występujące w kontekście wewnętrznego współżycia chrześcijanina z Bogiem i rozwijające się w sferze poznania i miłości, których intensywność daje świadomość doświadczenia Boga. A więc nadprzyrodzona postać mistyki polega na przeżywaniu rzeczywistości Boskiej, na doświadczeniu obecności Boga w duszy. Wówczas chrześcijanin niejako odczuwa „dotykalny” wpływ samego Boga. Ale doświadczenie mistyczne, jak pisze M. Gogacz, nigdy nie jest nastrojem, emocją, dezintegracją psychiczną. Jest nagłym aktem uświadomienia sobie, że intelekt bezpośrednio doświadcza Boga, tego Boga, z którym kontaktował się przez akt wiary. Zatem doświadczenie mistyczne nie może być podstawą życia duchowego. Jest ono raczej nagłym, nie wywołanym przez człowieka, świadomym i bezpośrednim doznaniem Boga, w którego obecność wierzymy i który teraz daje się bezpośrednio odczuć ludzkim władzom poznawczym¹⁵.

Za doświadczenie mistyczne, w odróżnieniu od doświadczenia religijnego w ogólności czy doświadczenia chrześcijańskiego, uważa się takie przeżycie, w którym człowiek jest świadomy z wielką pewnością, że poznaje bezpośrednio, jakby doświadczalnie i bez żadnego wysiłku ze swej strony, obecność Boga w swej duszy i Jego działanie. Na istnienie tego rodzaju doświadczenia o bardzo intensywnym charakterze efektywno-poznawczym zdają się wskazywać słowa Chrystusa: „Kto zaś Mnie miłuje, tego umiłuje Ojciec mój. Ja również będę go miłował i objawię mu siebie” (J 14, 21). Pismo św. zawiera wiele wzmianek o wyższym poznaniu Boga (por. 1 Kor 14, 2; 2 Kor 4, 6; Ef 1, 17-18; Kol 2, 2-3), o działaniu Ducha Świętego (por. Rz 8, 14-16. 26), o charyzmatkach (por. 1 Kor 12-14), a zwłaszcza o zależności poznania Stwórcy od posiadania miłości (por. 1 J 3, 24; 4, 7). Również Tradycja, a przede wszystkim średniowiecze utworzyły słownik terminów mistycznych: czucie, odczuwanie, doznawanie Boga, smakowanie, kosztowanie, smakowita wiedza, rozkoszowanie, upojenie, przedsmak życia wiecznego, dotyk Boży, poryw itp. Słowa te oznaczają przeżycie na sposób bardzo bliskiego kontaktu chrześcijanina z rzeczywistością nadprzyrodzoną.

Reasumując można powiedzieć, że na to szczególne przeżycie duchowe, które nazywamy mistyką, jak z powyższej analizy wynika, składają się trzy

¹⁴ *Caminos del espiritu*, Madrid 1974, s. 449.

¹⁵ Por. M. G o g a c z, *Filozoficzne aspekty mistyki. Materiały do filozofii mistyki*, Warszawa 1985, s. 10.

elementy: 1) działanie Boga; 2) przedstawienie się Boga lub Jego tajemnic we wnętrzu chrześcijanina, jego umysłowi i sercu w nowym świetle i miłości; 3) doświadczenie, czyli specjalne przeżycie poznawcze lub miłosne albo równocześnie i poznawcze, i miłosne. Te trzy elementy występujące razem umożliwiają chrześcijaninowi osiągnięcie zjednoczenia z Bogiem, które zostaje spełnione w zjednoczeniu przekształcającym, zwanym też zaślubinami duchowymi.

II. NATURA ZJEDNOCZENIA PRZEKSZTAŁCAJĄCEGO

Istota tego zjednoczenia polega na nawiązaniu przez człowieka ścisłego kontaktu z Bogiem. W relacji tej obydwie strony – jak pisze św. Jan od Krzyża – „oddają się sobie przez całkowite wzajemne posiadanie w pewnym dopełnieniu zjednoczenia miłości, w którym dusza staje się boską i Bogiem przez uczestnictwo, w stopniu możliwym w tym życiu [...] dwie natury są w jednym duchu i w jednej miłości”¹⁶

Absurdem byłoby rozumieć te słowa św. Jana od Krzyża dosłownie. Czy istotnie to, co jest ludzkie, może stać się Boże? A zatem cóż one oznaczają?

Powyższy opis zjednoczenia z Bogiem niewiele mówi na temat samej istoty przeobrażenia duszy, upodobnienia do Boga¹⁷. Doktor Hiszpański raczej skupia się na opisie zewnętrznych tego przejawów. Ukazuje, że to zjednoczenie duszy dokonuje się poprzez miłość. Jest to zjednoczenie miłości między duszą i Bogiem. Innymi słowy – zjednoczenie to charakteryzuje się wzajemnym oddaniem Boga i duszy mistyka poprzez miłość, która zespała człowieka z Bogiem. Chrześcijanin, w myśl doktryny św. Jana od Krzyża, doświadcza obecności Boga, który jest Światłem, ale tylko w miłości i poprzez miłość. Jest to miłujące poznanie – miłującej Mądrości Boga. Z tego miłującego poznania Boga wypływa dla człowieka zdolność całkowitego podporządkowania się woli Ojca Niebieskiego. Bóg oddaje się chrześcijaninowi jako Światło i jako Miłość. W nieskończonym bogactwie Boskiej prostoty te dwa atrybuty odpowiadają dwom władzom osoby ludzkiej – rozumowi i woli. Bóg jest Światłem dla rozumu człowieka i dla wiary nadprzyrodzonej. I jako Światło

¹⁶ *Pieśń duchowa*, 22, 3; *Droga na Górę Karmel*, II, 5, 7.

¹⁷ F. Urbina, *La persona humana en San Juan de la Cruz*, Madrid 1956, s. 272.

oddaje się poprzez dar rozumu. Jest Miłością dla woli i dla miłości nadprzyrodzonej oraz pozwala Siebie doświadczyć jako Miłość poprzez dar mądrości¹⁸

Kontynuując rozważania nad treścią zjednoczenia miłości według św. Jana od Krzyża, musimy stwierdzić, że chrześcijanin przez łaskę mistycznej miłości w szczególny sposób uczestniczy w życiu Boga. To uczestnictwo, zapoczątkowane sakramentem chrztu św., dokonuje się i rozwija przez łaskę uświęcającą otrzymaną w tym sakramencie, która sprawia przeobrażenie duszy, ponieważ opanowuje naturalne skłonności, nie niszcząc ich jednak, lecz przekształcając je, aby w ten sposób ściślej zjednoczyć duszę z Bogiem. Dlatego zjednoczenie z Bogiem poprzez miłość i przeobrażenie duszy za pomocą łaski są z sobą nierozłączne. Miłość wytwarza ściśle więzy pomiędzy dwiema kochającymi się istotami¹⁹

Tak więc owo nadprzyrodzone zjednoczenie duszy z Bogiem, które płynie z łaski i miłości, ma moc przetwarzania woli ludzkiej. Przez miłość bowiem ta siła jednocząca i przeobrażająca zarazem – przebóstwiająca – osiąga woli. Z tego wynika, że zjednoczenie przekształcające w miłości włącza jak najwyraźniej pierwiastek woli, znajdując w nim dla siebie właściwe oparcie psychologiczne. W woli ludzkiej dokonuje się wtedy wykluczenie wszelkiej skłonności przeciwnej woli Bożej – wszystkiego, co pobudza działanie człowieka w kierunku przeciwnym woli Bożej. Wola ludzka we wszystkich czynnościach daje się powodować woli Bożej.

„[...] dwie wole – pisze św. Jan od Krzyża – to jest wola duszy i wola Boga, są zupełnie zgodne i nic ich nie dzieli. Gdy więc dusza odrzuci to wszystko, co się sprzeciwia woli Bożej i nie jest z nią zgodne, wówczas będzie przemieniona w Boga przez miłość [...] Bóg więcej się udziela tej duszy, która więcej postąpiła w miłości, to znaczy bardziej złączyła swą wolę z wolą Boga. Jeśli więc dusza całkowicie ma wolę uzgodnioną i upodobnioną do woli Boga, wtedy całkowicie i nadprzyrodzenie jest zjednoczona i przeobrażona w Boga”²⁰

W tym zjednoczeniu miłości „Bóg sam udziela się duszy i z przedziwną chwałą przeobraża ją w Siebie, tak iż są oni oboje w jednym, nie inaczej jak szyba i promienie w niej odbite, jak węgiel i ogień go trawiący lub jak światło gwiazd i słońca”²¹.

¹⁸ Por. *Pieśń duchowa*, 17, 5; 26, 3; F. R u i z, *Fenomenologia e riflessione teologica*, [w:] *La mistica*, t. I, s. 580-589.

¹⁹ Por. *Droga na Górę Karmel*, II, 4, 7; 5, 7.

²⁰ Tamże, 5, 3. 4.

²¹ *Pieśń duchowa*, 26, 3.

Ta moc przetwarzania woli człowieka nie jest siłą przekształcającą w sensie zmiany natury, gdyż człowiek nie przyjmuje natury Bożej, lecz uczestniczy w życiu Boga w szczególny sposób przez łaskę mistycznej miłości. Zachowuje swoją niepowtarzalną identyczność, jak to dalej wyjaśnia św. Jan od Krzyża w *Drodze na Górę Karmel*: „Zjednoczenie to dokonywa się wtedy, gdy Bóg wyświadcza duszy tę nadprzyrodzoną łaskę, że wszystko, co Bóg i dusza posiada, staje się jednym w *przemianie uczestniczącej*. Dusza wydaje się wtedy być więcej Bogiem niż duszą i w rzeczy samej jest Bogiem przez uczestnictwo, choć oczywiście jej byt naturalny jest tak odrębny od bytu Bożego jak i przed zjednoczeniem, podobnie jak owa tafla szklana jest czymś innym niż promień, który ją prześwietla”²².

Zjednoczenie osoby ludzkiej z Bogiem poprzez miłość, zgodnie z nauką św. Jana od Krzyża – jak już zaznaczyliśmy – nie tylko przetwarza życie wewnętrzne człowieka, nie tylko dokonuje przemiany duszy, polegającej na wyrzeczeniu się miłości własnej na rzecz całkowitej miłości Boga oraz na poddaniu się woli Bożej. Jednocześnie jest ono najwyższym stopniem stanu doskonałości osiągalnym w życiu ludzkim. Stanowi preludium życia wiecznego, gdyż odnawia człowieka duchowo ku podstawowemu planowi Boga i realizuje nowotestamentalną ideę „nowego” człowieka. Ideę, którą mocno wyakcentował św. Paweł. Uważa on czas obecny za okres pielgrzymowania Kościoła-żyjącego Chrystusa – wraz z jego członkami mistycznymi. Wszczepienie duszy w Chrystusa – i w Jego Kościół – traktuje on realnie, jako zrodzenie nowego, hiperfizycznego indywiduum w nas, gdyż przez chrzest umieramy i zmartwychwstajemy z Chrystusem. Umieramy dla grzechu, tj. umiera w nas indywiduum (pycha) skażone i znieprawione przez grzech pierworodny, a zmartwychwstaje (rodzi się) nowe indywiduum, „alter Christus”, adoptowany syn Boży. I to przeobrażenie teologia nazywa „metanoją”, a św. Paweł – „nowym” stworzeniem²³. Św. Teresa Wielka zaś porównuje tę przemianę do przemiany jedwabnika²⁴.

Omawiane przeobrażenie obejmuje nie tylko wolę człowieka, ale wszystkie jego władze. W nim nie tylko wola cieszy się Bogiem, lecz wszystkie władze wewnętrzne nie mogą zająć się innym przedmiotem. Nie doznają roztargnień. A więc wszystkie zdolności naturalne władz człowieka są „przetworzone” poza swoje naturalne uzdolnienia, są wyposażone przez Boga do głębszego poznania wiedzy i miłości. Św. Jan od Krzyża opisuje ten proces następującymi słowami: „[...] czynności pamięci i pozostałych władz

²² II, 5, 7.

²³ Por. B r a u n, dz. cyt., s. 25 n.

²⁴ Por. T a n q u e r e y, dz. cyt., t. II, s. 651 n.

są w tym stanie boskie. Bóg posiada je niepodzielnie jako ich właściciel, przemieniwszy je bowiem w siebie sam nimi rządzi i porusza na sposób boski, według swego ducha i woli. W tym stanie działania duszy przestają być odrębne, a stają się Boże. Św. Paweł bowiem mówi, że ten, »kto łączy się z Panem, jest z Nim jednym duchem« (1 Kor 6, 17)”²⁵ Na innym miejscu stwierdza, że rozum duszy jest rozumem Bożym, jej wola jest wolą Bożą, jej pamięć jest pamięcią Bożą i jej rozkosz jest rozkoszą Bożą²⁶. A zatem doskonała zgodność władz człowieka, a zwłaszcza woli ludzkiej, z wolą Bożą stanowi zasadniczy skutek i praktyczne kryterium zjednoczenia. „[...] dusza całkowicie ma wolę uzgodnioną i upodobnioną do woli Boga [...]”²⁷ – pisze św. Jan od Krzyża. I na tym podłożu jedności woli człowieka z wolą Bożą dokonuje się całkowite i nadprzyrodzone zjednoczenie woli ludzkiej z wolą Boga.

Moc przetwarzania w zjednoczeniu mistycznym przemienia także ludzką codzienną aktywność. Ludzkie działania przyjmują w pewnym sensie nadprzyrodzoną, Boską jakość. Św. Jan od Krzyża wyjaśnia, że Bóg teraz bierze w posiadanie ludzkie zdolności działania jako ich kompletny Władca. I konsekwentnie On jest tym boskim poruszeniem i rozkazodawcą kierującym nimi zgodnie z Jego duchem i wolą. Dlatego więc – zauważa Święty – „działania duszy przestają być odrębne, a stają się Boże”²⁸.

Aby dokonało się tak doskonale zjednoczenie z Bogiem, Doktor Karmelu domaga się od chrześcijanina doskonałej wewnętrznej czystości. Wytwarza ona w człowieku zdolność do przyjęcia Boga i połączenia się z Nim. Wyraża także właściwy stosunek człowieka do otaczającego go świata i kieruje jego wszystkie czynności ku Bogu. Chrześcijanin, dążąc do mistycznego zjednoczenia, nie powinien podporządkowywać się światowym poglądom, które oddalają go od Boga. Jeżeli chce zachować wierność Bogu, nie może ulegać ich wpływom. Powinien w nich odczytywać znaki w określonych historycznych momentach i odnosić je do wspólnoty wierzących. Pozwoli to w sposób najbardziej skuteczny szukać osobistego dobra i szczęścia w samym Bogu. Pragnienie wewnętrznej czystości nie może istnieć tylko w zamierzeniu człowieka, nie wystarczy bowiem jedynie „chcieć” Boga. Trzeba uświadomić sobie, że źródłem świętości jest On sam, i otworzyć się na wewnętrzne usposobienie, którego celem jest pełnienie woli Boga. Święty Doktor pisze, że „nie może być całkowitego przeobrażenia bez całkowitej czystości. Na miarę

²⁵ *Droga na Górę Karmel*, III, 2, 8.

²⁶ *Noc ciemna*, II, 13, 11.

²⁷ *Droga na Górę Karmel*, II, 5, 4.

²⁸ Tamże, III, 2, 8.

więc czystości duszy będzie większe lub mniejsze jej oświecenie, prześwie-
tlenie i zjednoczenie z Bogiem. Dopóty jednak nie będzie doskonałe, dopóki
dusza nie będzie całkowicie doskonała, jasna i czysta”²⁹

Ale św. Jan od Krzyża zaznacza, że nie każdy chrześcijanin może osią-
gnąć doskonałą czystość. Dlatego powinien dążyć do takiej czystości, jaka
odpowiada jego możliwościom i jego stopniowi zjednoczenia z Bogiem.
Zdolność do zjednoczenia z Bogiem jest różna u poszczególnych ludzi i
zeterminowana zamiarami Boga. Chociaż każdy chrześcijanin może dojść
do mistycznego zjednoczenia z Bogiem, to jednak nie każdy dochodzi w
równym stopniu, lecz w takim, w jakim Bóg zechce udzielić. Stąd pisze
św. Jan od Krzyża, że każda dusza jest „zadowolona z tego, co ma, mimo
iż któraś z nich może być na wyższych stopniach doskonałości niż inne;
wszystkie jednak są jednakowo zadowolone, bo zaspokojona jest ich po-
jemność duchowa”³⁰.

A więc, w myśl nauki Świętego, każdej duszy jest przeznaczony pewien
stopień zjednoczenia z Bogiem i w zależności od tego stopnia jedności
z Bogiem powinna mieć ona odpowiednią czystość: „Jeśli jednak dusza nie
dojdzie do czystości odpowiedniej jej uzdolnieniu, nie dojdzie nigdy do
prawdziwego pokoju i zaspokojenia, gdyż nie doszła w swych władzach do
takiego ogołocenia i próżni, jakie są nieodzowne do czystego zjednoczenia
z Bogiem”³¹.

Współcześni teologowie stwierdzają, że dusza mająca najwyższą czystość
osiąga zjednoczenie przekształcające, które doprowadza ją do upodobnienia
do Jezusa, nie ma bowiem innej kontemplacji Boga, jak tylko w Chrystusie,
będącym Słowem Bożym i Bożą Prawdą. W Chrystusie znajduje się wszyst-
ko, co można powiedzieć o Bogu (por. Kol 2, 3; Rz 8, 15; 2 Kor 3, 18).
Również wszystkie łaski, jakie dusza otrzymała, a więc bierne oczyszczenia
prowadzące do zjednoczenia przekształcającego, a także samo zjednoczenie,
w swej istocie mają przygotować ją do coraz głębszego poznania Boga w
Chrystusie. Te tajemnice Chrystusa św. Jan od Krzyża porównuje do „grot
skalistych”³², do których dusza pragnie wejść wraz z Umiłowanym, a w
których zawarta jest treść prawdy o „hipostatycznym zjednoczeniu natury
ludzkiej ze Słowem Bożym i odpowiadającym mu zjednoczeniu ludzkości
w Bogu”³³ Dusza pragnie, by w tych „grotach”, tzn. w Chrystusie, dopeł-

²⁹ Tamże, II, 5, 8.

³⁰ Tamże, 5, 11.

³¹ Tamże.

³² *Pieśń duchowa*, 37, 2.

³³ Tamże, 37, 3. Por. ks. A. Ż y c h l i ń s k i, *Życie wewnętrzne*, [w:] t e n ż e, *Rozważania filozoficzno-teologiczne*, Poznań 1959, s. 321.

niła się jej miłość z Bogiem. Pragnie miłować Boga miłością tak doskonałą, jaką Bóg ją miłuje, i dlatego chce, by Chrystus przeobraził ją w taką miłość Bożą, jaką ją samą ogarnia.

Prawdę tę podkreśla św. Teresa Wielka, twierdząc, że właśnie z Jezusem zostało zawarte małżeństwo duchowe. Samo zjednoczenie przekształcające jest zatem osobowym zjednoczeniem i zespoleniem z Nim³⁴ Również i św. Jan od Krzyża kładzie specjalny nacisk na odkrycie Chrystusa i Jego tajemnic. To poznanie, oparte na doświadczeniu, wynika ze wspólnoty natury z Chrystusową łaską i jednocześnie z Jego cierpieniem. „[...] złączy się z ową Boską Mądrością, z Synem Bożym i pozna wówczas wzniosłe tajemnice Boga-Człowieka. Tajemnice owe należą do najwznioślejszych, jakie kryją się w Bogu”³⁵ Dalej Doktor Mistyczny doda, że Chrystus jest „jakby ogromną kopalnią z mnogimi pokładami skarbów”³⁶

Poznanie tajemnic, osiągnięte wśród skarbów łaski ofiarowanej przez Chrystusa, wzbogaca jeszcze świadomość obecności Słowa we wnętrzu duszy. Dusza doznaje „przeobrażenia” przez podobieństwo miłosne do Chrystusa. Miłosne podobieństwo i zespolenie z Jezusem dokonuje się dla zrealizowania Chrystusa w Jego pełni. W tym zjednoczeniu i w jego realizacji mieści się cała doskonałość chrześcijańska i kontemplacyjna³⁷

Reasumując uwagi na temat istoty zjednoczenia przekształcającego, możemy powiedzieć, że stan przeobrażenia woli ludzkiej nigdy nie może być rozpatrywany w oderwaniu od Boga, ponieważ transformacja ze swej natury zakłada doskonałe zjednoczenie woli ludzkiej z wolą Boga i jest Bożym darem. Co więcej, tylko nieliczni dochodzą do całkowitego „przetworzenia” woli ludzkiej, tj. do zgodności woli własnej z wolą Boga, i to tylko po wielkiej pracy wewnętrznej poprzez różne etapy wzrostu i kryzysów oczyszczenia, etapy osiągnięcia wewnętrznej czystości, które przygotowują człowieka do zjednoczenia z Bogiem w miłości. Przekształcenie to stanowi więc dopełnienie rozwoju duchowego życia chrześcijanina przez moc Boga obecnego w ludzkim życiu. Ten stan transformacji jest niekoniecznie związany z nadzwyczajnymi zjawiskami mistycznymi. Może być dany chrześcijaninowi poprzez doświadczenie mistyczne Boga w zjednoczeniu przekształcającym, po prostu poprzez dogłębne wejrzenie w tajemnicę Boga i siebie samego,

³⁴ *Twierdza wewnętrzna*, VII, 2, 4-5 (w cytowaniu pism św. Teresy Wielkiej posługuję się wydaniem: św. T e r e s a o d J e z u s a, *Dzieła*, t. I-II, tł. z jęz. hiszp. bp H. P. Kossowski, Kraków 1962²).

³⁵ *Pieśń duchowa*, 37, 2.

³⁶ Tamże, 37, 4.

³⁷ O. M a r i a E u g e n i u s z o d D z i e c i ą t k a J e z u s, *Jestem córką Kościoła*, tł. z jęz. fr. O. Nowakowska, Kraków 1984, s. 637.

przy zachowaniu wewnętrznego pokoju, radości oraz świadomości dziecka Boga. Transformacja, jako całkowity dar Boga dla człowieka, nigdy nie może być osiągnięta tylko przez sam wysiłek chrześcijanina. Z tego powodu wszelka asceza i praca nad sobą przygotowują człowieka do przyjęcia Boga w doświadczeniu mistycznym³⁸.

III. GŁÓWNE CECHY DOŚWIADCZENIA MISTYCZNEGO

Głównym elementem zjednoczenia przekształcającego jest doświadczalna świadomość Boga. To mistyczne doświadczenie Boga, jakiego doznaje chrześcijanin podczas zjednoczenia, nie jest tylko świadomością intelektualną. Jest to świadomość, która przenika całą istotę człowieka. Wynika ona z doświadczenia obecności Boga w życiu i jednocześnie pozwala na kontynuowanie tego życia w tym misterium Boga nieustannie i coraz głębiej.

To doświadczalne poznanie Bożej obecności nie jest bezpośrednie, tzn. takie, w którym dusza widzi i „kosztuje” Boga takim, jakim On jest, gdyż wtedy byłoby widzeniem uszczęśliwiającym. Jest jednak *quasi*-doświadczalne, ponieważ dusza nie ogląda Go w Jego istocie, lecz w wewnętrznym skutku, czyli dotyka Go i posiada w akcji miłości synowskiej, jaką Bóg w niej wywołuje³⁹

Poznanie to nie jest tylko wynikiem działania władz, lecz następuje wskutek bezpośredniego oglądu prawdy Bożej. Jest to poznanie intuicyjne, bez żadnego procesu dyskursywnego, w przeciwieństwie do innych rodzajów modalności wewnętrznej, gdzie rozumowanie odgrywało czołową rolę. Mistyczne poznanie Boga zaś polega w swej istocie na prostym wglądzie umysłowym w prawdy dotyczące samego Boga⁴⁰. Św. Jan od Krzyża i inni teologowie

³⁸ Por. K. Culligan, *Mysticism, Transformation and Spiritual Disciplines: The Teaching of St. John of the Cross*, „Spiritual Life”, 30(1984) 134 n.; *Mysticism and Philosophical Analysis*, wyd. S. T. Katz, New York 1978, s. 28.

³⁹ Zdaniem współczesnych teologów jest to poznanie sięgające granicy wiary i darów Ducha Świętego i będące jakby początkiem wizji uszczęśliwiającej – por. A. Matus van de Heilige Familie, *Foi et contemplation chez Saint Jean de la Croix*, [w:] *De contemplatione in schola Teresina*, Roma 1962, s. 224-256.

⁴⁰ Por. J. Majkowski, *Psychologia przeżyć mistycznych*, „Roczniki Filozoficzne”, 2-3(1949/50) 172-184.

piszą, że jest ono ciemne, niejasne w zestawieniu z poznaniem w wizji uszczęśliwiającej⁴¹

Poznanie Boga jest szczególnym darem Ducha Świętego, czyli darem ingerencji Boga, przez którą człowiek poznaje Go w sposób doświadczalny. Odczucie tego daru daje przekonanie – pewność obecności Bożej w duszy. Jest to powszechna nauka teologów, że poznanie mistyczne Boga jest poznaniem doświadczalnym prawd Bożych, jak również odczuwaniem obecności Boga w głębi duszy miłującej Go. Daje ono duszy habitualne (trwałe i skuteczne) doświadczenie obecności Bożej. Potwierdza to św. Teresa Wielka: „[...] nieraz [...] zdarzało mi się, że znienacka przenikało mię takie żywe uczucie obecności Bożej, że żadną miarą nie mogłam wątpić o tym, że On jest we mnie albo ja cała w Nim pogrążona”⁴².

Jeżeli Bóg daje człowiekowi możliwość poznania Go, jeżeli wzbogaca jego rozum wiedzą doskonalszą niż wiedza spekulatywna, czyni to w celu zapalenia serca człowieka miłością tak doskonałą i wielką, na jaką wysiłki osobiste nie mogłyby się żadną miarą zdobyć. Według św. Teresy z Avila serce pociąga za sobą umysł, rozjaśniając jego możliwości poznawcze i potęgując owo poznanie w takiej mierze, w jakiej miłość pragnie Umiłowanego⁴³. Z nadprzyrodzoną miłością nierozzerwalnie związany jest dar mądrości. Związek mądrości z miłością polega na tym, że mądrość ta nie jest nabyta, nie jest wynikiem pracy rozumu, lecz darem wlanym przez Ducha Świętego. Jest ona skutkiem miłości i w miłości ma swoje źródło. Dzięki tej mądrości wlanej, danej przez Ducha Świętego i mającej źródło w miłości, człowiek ma właściwy sąd o Bogu i o rzeczach Bożych. Dokonuje się to dzięki pewnego rodzaju współnocie „natury” z Bogiem, czyli „powinowactwu”. Jest ona owocem miłości, która człowieka łączy z Bogiem. Stąd mądrość, która jest darem Ducha Świętego, ma źródło w woli, a swą istotę w umyśle. Ten, kto miłuje, jest zwrócony do Boga i otrzymuje mądrość jako dar włany. Wobec tego doświadczenie jest skutkiem otrzymanego daru mądrości, który ma charakter wybitnie spekulatywny i praktyczny, bo wzbogaca nie tylko rozum, ale i wolę, pomnażając w niej miłość Boga⁴⁴.

Większość teologów twierdzi, że wraz z łaską poznania Bóg udziela duszy daru miłości. Z tego wypływa wniosek, że otrzymany dar miłości jest wynikiem bezpośredniej działalności Bożej i co do istoty swej jest włany. Bóg udziela daru poznania i miłości jako dwóch elementów nierozzerwalnych. Dar

⁴¹ Por. *Pieśń duchowa*, 11, 1.

⁴² *Życie*, 10, 1.

⁴³ Por. *Twierdza*, VI, 8, 2. 4.

⁴⁴ Por. tamże, VI, 7, 11.

miłości wlanej może być wynikiem poznania wlanego – wówczas umiłowanie idzie za poznaniem, czyli poznanie i miłość stanowią dar przeżycia mistycznego. Bóg może udzielić poznania przy jednoczesnym odczuciu miłości w woli lub odwrotnie – pozostawić wolę bez odczucia miłości⁴⁵

Jak wcześniej zaznaczono, mistyczne doświadczenie obecności Boga jest darem⁴⁶ – łaską, której Bóg udziela nie każdemu chrześcijaninowi. Nie polega ono tylko na „dotknięciu przez Boga”, zwanym poruszeniem wewnętrznym, ale na miłości i przeżywaniu zjednoczenia, łączności człowieka z transcendentnym Bogiem. Na skutek tego zjednoczenia następuje przenikanie ducha ludzkiego mocą Ducha Bożego – w życie wewnętrzne Boga. Osoba ludzka łączy się coraz mocniej z Bogiem, ale zachowuje swoją tożsamość i odrębność bytu. Stan ten nazywają teologowie „przebóstwieniem” człowieka, uczestnictwem w Boskiej naturze. Św. Jan od Krzyża porównuje ten stan do zdejmowania zasłon z tajemnic Bożych. Św. Teresa Wielka zaznacza, że wtedy Bóg staje się widzialny nie abstrakcyjnie, lecz jako Trójca Święta. „Dusza – twierdzi św. Teresa – nie poznaje już tych tajemnic rozumowaniem; poznaje je w sposób doskonalszy [...] Jednym prostym wejrzeniem widzi nieskończoną wielkość i świętość Pana [...]”⁴⁷ Dokonuje się ono przy pewnym zawieszeniu działania władz woli i intelektualnych.

Św. Teresa z Avila mówi o doznawaniu obecności Bożej przede wszystkim w czasie modlitwy wewnętrznej, modlitwy obecności Bożej. Ujmuje tu potrzebę wypracowania sobie świadomości obecności Bożej i trwania w niej na modlitwie w słowach: „[...] ponieważ jesteś sama, postaraj się, córko, o towarzystwo. A jakież mogłabyś znaleźć lepsze nad towarzystwo samego Mistrza, który nauczył nas tej modlitwy, do której odmówienia się zabierasz?”⁴⁸ W tym ujęciu modlitwa jest stawaniem człowieka przed zawsze obecnym Panem i trwaniem w Jego obecności.

Koncepcja modlitwy oparta na obecności Bożej we wnętrzu człowieka została ukazana przez Świętą w *Twierdzy wewnętrznej*. Widzi ona duszę człowieka w postaci jakby wspaniałej twierdzy, w której jest wiele mieszkań. W najgłębszych zaś pokładach duszy, w tym najbardziej wewnętrznym mieszkaniu, przebywa Bóg jako nieskończona światłość. Chce On Swym światłem przeniknąć całego człowieka, uczynić go jakby światłem na Swoje podobieństwo⁴⁹

⁴⁵ Por. de Guibert SJ, dz. cyt., s. 331.

⁴⁶ Św. Teresa Wielka, *Sprawozdania*, 4, 13.

⁴⁷ *Twierdza wewnętrzna*, VI, 7, 11.

⁴⁸ *Droga doskonałości*, 26, 1.

⁴⁹ Por. *Twierdza wewnętrzna*, VI, 1, 1. 3; 5, 7.

Św. Teresa Wielka, kiedy mówi o przeżywaniu obecności Bożej na modlitwie, ustawia ją specyficznie, tzn. w odniesieniu do Człowieczeństwa Chrystusa. Człowiekowi potrzeba konkretnej obecności, a nie jakiegoś bliżej nieokreślonego rozplywania się w ogólnej prawdzie. „Może – pisze – [dusza – S. U.] stawiać siebie w obecności Chrystusa, jakby Go widziała na oczy i przyuczać się powoli do coraz gorętszego rozmiłowania się w świętym Człowieczeństwie Jego i trzymać się ustawicznie towarzystwa Jego; z Nim rozmawiać i prosić Go o pomoc w potrzebach [...] Ten sposób trzymania się stale w obecności i w towarzystwie Chrystusa Pana pożyteczny jest w każdym stanie i stopniu modlitwy wewnętrznej”⁵⁰.

Konsekwencją takiego przeżywania obecności Boga jest następna cecha doświadczenia mistycznego – tzw. bierność. Dusza zachwycona Bogiem jakby zapomina o świecie zewnętrznym. Tak dalece jest pochłonięta tym jedynym zajęciem, jakim jest intuicyjny ogląd Boga i miłowanie Go, że świat niemal przestaje dla niej istnieć.

Bierność duszy jest wyłącznym darem Boga. Dusza ma bierną zdolność do ulegania działaniu Boga. Otrzymuje pewnego rodzaju upodobanie i ciężenie w kierunku właściwego celu – do poznania i zjednoczenia z Nim samym. W tej bierności działanie władz duszy w pewnym stopniu zostaje zawieszane. Jednakże pod wpływem natchnień Ducha Świętego, patrząc na Boga i miłując Go, dusza wykazuje intensywniejszą niż kiedykolwiek czynność. Chodzi o takie działanie Boga w duszy, któremu ona, dzięki darom Ducha Świętego, chętnie i ochoczo ulega. A więc bierność ta charakteryzuje się wzrastającą otwartością i wrażliwością na tchnienia Ducha Świętego. Z jednej strony wyraża pragnienie Ducha Świętego, aby kierować ludzkim działaniem, a z drugiej strony – rośnie pragnienie poddania się temu działaniu. Tu trzeba uwzględnić to, co mówi św. Tomasz o działalności darów Ducha Świętego. One to sprawiają, że człowiek pragnie przyjmować natchnienia Ducha Świętego i pozwala Mu się prowadzić⁵¹.

Dla pełniejszego wyjaśnienia tego problemu należy przeprowadzić rozróżnienie między indywidualnym działaniem mistyka a stanem mistycznym. Każde chrześcijańskie działanie składa się z dwóch elementów: aktywnego i biernego. Ponieważ chrześcijańskie działanie ma ten bierny element mistyczny, możemy je nazwać mistycznym w najszerszym znaczeniu tego terminu. Ten bierny element jest zawsze ważniejszym elementem, gdyż to Boże działanie ujawnia się poprzez działanie Jego łaski, która zarówno skłania człowieka, jak i pomaga mu działać na sposób chrześcijański. Współpraca człowieka z

⁵⁰ *Życie*, 12, 2-3.

⁵¹ Por. J. G a u t i e r, *La spiritualité catholique*, Paris 1953, s. 128.

łaską Bożą jest elementem aktywnym, inaczej mówiąc – działaniem ascetycznym człowieka. I dlatego w każdym akcie ludzkim łaska Boża jest zasadniczym elementem, któremu podporządkowana jest działalność człowieka. Z biegiem czasu człowiek coraz bardziej staje się świadomy działania łaski. Doświadcza w specjalny sposób, że jest prowadzony przez oświecenie Ducha Świętego i Jego inspirację. Kiedy podda się Jego działaniu, doświadcza mistycznego działania w dokładnym sensie tego słowa, tak że można powiedzieć, iż jego działanie jest bardziej bierne, bardziej jest tego świadomy i bardziej poddaje się mistycznemu komponentowi działania. Dlatego wszyscy chrześcijanie mogą okazjonalnie doświadczyć mistycznego działania. Dopiero jednak wtedy, gdy te mistyczne działania stają się dominujące, zwyczajowe, człowiek wchodzi w stan mistyczny. Stan ten czyni chrześcijanina bardziej świadomym Boga i Bożego kierownictwa w codziennej działalności. Mistyczny stan czyni chrześcijanina bardziej świadomym Bożej inicjatywy, głównie tego, że Bóg zawsze objawia Siebie i Swoją łaskę i że zadaniem człowieka jest być otwartym na ten dar Boży. Nie uwalnia człowieka całkowicie od aktywnego wysiłku, ale czyni aktywność ludzką bardziej otwartą i wrażliwą na dotknięcie przez Ducha Świętego. Człowiek w tej bierności uzmysławia sobie swoją bezradność wobec Boga i bardziej pragnie podporządkować siebie Jego opiece⁵².

Teologowie dla wyjaśnienia zagadnienia bierności duszy wprowadzają także odróżnienie mistycyzmu psychologicznego od ontologicznego. Uważają, że mistycyzm psychologiczny wprowadza chrześcijanina w stan mistyczny, mistycyzm zaś ontologiczny, czyli mistycyzm obiektywny, istnieje w każdym chrześcijaninie. Mistycyzmem obiektywnym jest samo Boże Objawienie w Chrystusie. Chrzest, inicjujący w człowieku misterium Chrystusa, czyni ontologicznym mistycyzm istniejący w każdym chrześcijaninie. W tym sensie wszyscy chrześcijanie są mistykami, jednak termin „mystyk” stosowany jest do tych, którzy osiągnęli mistycyzm psychologiczny, tzn. mistycyzm subiektywny, dający chrześcijaninowi doświadczalną świadomość bierności wobec Boga. Chrześcijanin – jak już zaznaczyliśmy – również jest świadomy transformacji, upodobnienia do Chrystusa. „[...] z Chrystusem zostałem przybity do krzyża. Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus. Choć nadal prowadzę życie w ciele, jednak obecne życie moje jest życiem wiary w Syna Bożego, który umiłował mnie i samego siebie wydał za mnie” (Ga 2, 19-20)⁵³

⁵² Por. G. Williams, *The Path of Contemplation*, „Review for Religious”, 11-12(1988) 922 n.; E. Underhill, *Mysticism*, New York 1974, s. 79.

⁵³ Por. G. Garrigou Lagrange, *La contemplation dans l'école dominicaine*, [w:] *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, t. II, cz. 2, [fondé par M. Viller,

Aktywność człowieka podczas biernego doświadczenia Boga polega na intensywniejszej miłości Boga i oddawaniu się Jego woli. Nie jest również zaprzeczeniem aktywności władz człowieka, gdyż łączy się ona z odczuciem działalności Boga, a nie z własnym działaniem. Dlatego też nie można bierności duszy utożsamiać z jej bezczynnością.

Trzecią cechą doświadczenia mistycznego jest głęboka świadomość jedności z Bogiem. Mistyk, który osiągnął głębokie zjednoczenie z Bogiem, ma życie wewnętrzne uporządkowane, proste. Jego osobowość została ubogacona przez wewnętrzne odrodzenie, przez ład psychiczny i duchowy. Uczestniczy on w określonej mierze w Bożej jedności. Uczestnicząc zaś w poznawaniu Bożej działalności poprzez wiarę, człowiek widzi Boga i całą rzeczywistość życia zgodnie z Bożym zamysłem. Jednocześnie to uczestnictwo w świecie nadprzyrodzonym kształtuje w człowieku postawę pokory, zależności i wyrzeczenia. Kształtuje ono właściwą relację człowieka do Stwórcy i do świata. Człowiek uczestnicząc w miłości Boga, sam kocha Boga i tą miłością obejmuje wszystkie stworzenia.

To poczucie jedności z Bogiem nie jest wynikiem osobistych przemyśleń człowieka, ale pochodzi z głębokiego życia Duchem. Mistyk żyje Chrystusem nie powierzchownie, ale głęboko we wnętrzu swojej duszy. Z tego właśnie głębokiego doświadczenia Boga wypływa nadzwyczajna harmonia i jedność ze Stwórcą. Człowiek doświadcza Boga w najgłębszych pokładach duszy. Doświadcza, że jest zanurzony w Bogu, przeniknięty Nim. Dusza – jak zauważa św. Teresa Wielka – „choćby nawet chciała, nie jest w jej możliwości ani na chwilę się odłączyć od Niego”⁵⁴. Wówczas to w najgłębszych warstwach duszy dokonuje się ściśle zjednoczenie z Bogiem. Następuje przy tym zachowaniu jedności jakby zawieszenie działania władz, które gubią się, nie działają, są jakby pogrążone w zdumieniu⁵⁵. Tracą w pewnym stopniu naturalną swoją działalność poznawczą; po prostu są pochłonięte przez Boga. Wtedy dusza poznaje takie tajemnice, jakich by nigdy ludzkim sposobem pojąć nie mogła, otrzymuje głębokie poznanie Bożej wielkości. Bóg daje się jej poznać „poznaniem jaśniejszym niż słońce” i nie ma możliwości wątpić o Nim⁵⁶. Jest ono duchowe i bezpośrednie, tzn. bez żadnych obrazów i figur⁵⁷. Św. Jan od Krzyża mówi tu o poznaniu bez poznania⁵⁸.

F. Cavallera, J. de Guibert SJ], pod red. Ch. Baumgartnera SJ, H. Olphe-Galliarda SJ, Paris 1953, kol. 2072.

⁵⁴ *Twierdza wewnętrzna*, VI, 8, 1. Por. *Życie*, 10, 1.

⁵⁵ Św. T e r e s a W i e l k a, *Sprawozdania duchowe*, 5, 6.

⁵⁶ T a ż, *Życie*, 27, 3. 5.

⁵⁷ T a ż, *Sprawozdania duchowe*, 4, 10.

Jako ostatnią cechę doświadczenia mistycznego trzeba wymienić aktywność człowieka w działaniu. Doświadczenie to daje chrześcijaninowi energię do działania w miłości. Zobowiązuje do naśladowania Jezusa, ujawnia potrzebę miłowania Boga, która jest przyczyną zjednoczenia woli człowieka z wolą Bożą, ponadto daje możliwość realizowania czynów o charakterze apostoelskim; czynów, które przynoszą dobro Kościołowi i bliźniemu.

IV. SKUTKI ZJEDNOCZENIA PRZEKSZTAŁCAJĄCEGO

Zazwyczaj znakiem zewnętrznym tego stanu mistycznego jest jakby zapomnienie o sobie i rzeczach stworzonych. Dusza zjednoczona z Bogiem trwa w stałym i pełnym wewnętrznym spokoju, a częstotliwość ekstaz i zachwyceń się zmniejsza. Dusza nie odczuwa oschłości, wewnętrznych niepokojów ani żadnego bólu duchowego. Stan ten wypełnia duszę czułą miłością, która doznaje w niej zadowolenia i słodkiego uszczęśliwienia. Na czym ono polega – mistycy zazwyczaj nie wyjaśniają. Św. Teresa Wielka przyznaje, że nie potrafi wyrazić tego inaczej, jak tylko przez porównanie z pociechami ziemskimi⁵⁹ Dusza upaja się niewymownym szczęściem, którego bezmiar św. Jan od Krzyża porównuje do piwnicy pełnej wybornego wina. Doświadcza ona rozkoszy duchowej, cieszy się tylko Bogiem i w Nim znajduje odpoczynek i jakby „początek raj” Niczego więcej nie pragnie, jak tylko Jego. To złączenie z Bogiem daje duszy „niezachwiane szczęście” z powodu niezwykłych radości, przewyższających wszystko, co spotyka się na ziemi⁶⁰. W tym stanie – pisze św. Teresa z Avila – dusza „nigdy nie wychodzi z tego ogniska wnętrza swego i nic tam nie zdoła pokoju jej zakłócić, bo ma w pośrodku siebie Tego, który, jak Apostołom zgromadzonym przyniósł i oznajmił swój pokój, tak mocen jest i jej go dać i zachować”⁶¹ Natomiast św. Doktor Karmelu zaznacza, że „wielka jest wzniosłość i niewzruszoność duszy w tym stanie”⁶².

Ale w tym stanie wewnętrznego pokoju dusza może przeżywać duchowe niepokoje. Bóg może dopuścić trudy i cierpienia. Zdarza się w tym stanie

⁵⁸ *Pieśń duchowa*, 26, 8, 17.

⁵⁹ *Twierdza wewnętrzna*, VII, 1, 9.

⁶⁰ Por. *Pieśń duchowa*, 20 i 21, 12.

⁶¹ *Twierdza wewnętrzna*, VII, 2, 6.

⁶² *Pieśń duchowa*, 20 i 21, 10.

pewien smutek duszy, mogący istnieć nawet do śmierci, na wzór przeżywanego przez Chrystusa w Ogrójcu. Smutek ten dopuszcza Syn Boży w celu włączenia człowieka w Swoje czyny wynagradzające za grzechy ludzkie i dlatego prowadzi go do ogrodu Getsemani⁶³

Teologowie podkreślają jako skutek zjednoczenia pragnienie ufnej rozmowy z Bogiem i potrzebę mówienia o Nim. Chrześcijanin chce pozostać w obecności Bożej, by miłować Boga. Rodzi się wielka gorliwość wielbienia Stwórcy. Jednocześnie jest pochłonięty pragnieniem poświęcenia się szerzeniu chwały Bożej.

Skutkiem omawianego zjednoczenia jest trwałość na wzór nierozzerwalnego małżeństwa, polegającego na wzajemnym oddaniu się sobie dwu osób. Według św. Jana od Krzyża trwałość ta nie jest wynikiem przelotnego dotknięcia przez Boga, ale opiera się na pewnego rodzaju „wchłonięciu” duszy przez Boga, które nie niweczy odrębności dwu natur.

W tym stanie mistycznego zjednoczenia dobra doświadczane przez duszę, a więc wiedza, jaką ona zdobywa, miłość, jaką się napełnia, i zjednoczenie, jakie przeżywa, są tylko przedsmakiem i obrazem tych rzeczywistości, które staną się jej udziałem w sposób doskonały w życiu przyszłym. Święty Doktor nie wyjaśnia, czym jest ostateczna, błogosławiona wizja Boga, gdyż stanowi to dla człowieka doświadczenie zbyt trudne do wyrażenia. Doznaje on już jednak w pewnym, niedoskonałym stopniu tej rzeczywistości. Wielki Mistyk zauważa, że „jest to tchnienie Ducha Świętego, z Boga w nią [duszę – S. U.] i z niej w Boga [...], śpiew radosny do Boga w używaniu Boga [...], poznanie stworzeń i ich ładu [...], czysta i jasna kontemplacja istoty Boskiej”⁶⁴. Chrześcijanin doznaje skutków wszystkich darów Ducha Świętego, spośród których dominuje dar mądrości, wspomagający go na całej drodze zjednoczenia. Wiąże się on – jak wiemy – z błogosławieństwem czynienia pokoju. Stąd zjednoczenie przekształcające wytwarza pełny wewnętrzny pokój, będący jakby przedsmakiem nieba.

Wśród skutków zjednoczenia przekształcającego wymienia się także dar utwierdzenia w łasce, polegający na pewnym uczestnictwie w bezgrzeszności poprzez powiększenie się miłości. Chrześcijanin ma wówczas świadomość niepopelnienia grzechu śmiertelnego, gdyż sumienie jemu tego nie wyrzuca.

⁶³ Por. J. P é r i n e l l e, *Frères prêcheurs en France 19^e et début du 20^e siècle*, [w:] *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, t. V, [fondé par M. Viller, F. Cavallera, J. de Guibert SJ], pod red. Ch. Baumgartnera SJ, H. Olphe-Galliarda SJ, Paris 1964, kol. 1481 n.; H. E g a n, *What Are They Saying about Mysticism*, New York 1982, s. 131.

⁶⁴ *Pieśń duchowa*, 39, 2.

W tym stanie człowiek poznaje bardziej swoją nędzę, nicość, a zarazem odczuwa pragnienie cierpień i pokuty. Gotowy jest je przyjąć z wewnętrznym spokojem i w zgodności z wolą Bożą jako pokutę za winy popełnione przeciw Bogu. Staje się obojętny na życie i śmierć, gdyż pragnie jedynie oddać się Bogu. Ta postawa całkowitego oddania się Bogu rodzi gorliwość o zbawienie własne i bliźnich, miłość do innych.

Wreszcie skutkiem zjednoczenia jest radość płynąca ze słuchania słowa Bożego i jego realizacji w życiu oraz umiłowanie mądrości Bożej.

*

Zjednoczenie przekształcające stanowi punkt kulminacyjny rozwoju duchowego życia człowieka. Oznacza ono stopień miłości realizującej doskonałe zjednoczenie z Bogiem na skutek przeobrażenia i podobieństwa z Ojcem Niebieskim. Jest to pełnia przeobrażającej i jednoczącej miłości ze Stwórcą. Życie chrześcijańskie jest ze swej istoty mistyczne i ma charakter kontemplacyjny. Ten mistyczno-kontemplacyjny charakter życia chrześcijanina wynika z mocy przyjętego chrztu św. i udzielania mu przez Boga darów Ducha Świętego. Są to dary o charakterze receptywnym, nastawiające duchowy organizm człowieka na przyjmowanie działania Bożego. Dzięki nim człowiek ma możliwość odpowiadania na działanie Boga, na Jego światło. Jest otwarty na poruszenia łaski Bożej.

Ta obecność Ducha Świętego w duszy ochrzczonego człowieka sprawia, że jest on zdolny do poznania i ukochania Boga w nowy sposób. Może on wejść z Nim w rzeczywisty kontakt tylko dzięki nadprzyrodzonemu elementowi, którym w istocie swej jest miłość nadprzyrodzona, czyniąca chrześcijanina uczestnikiem Bożej natury. To spotkanie człowieka z Bogiem na płaszczyźnie nadprzyrodzonej jest ściśle związane z doświadczeniem mistycznym. Jego istotą jest doświadczenie Bożej obecności i miłości.

W tym zjednoczeniu mistycznym Bóg bowiem wzywa człowieka do większej bliskości i jedności z Sobą. Wymaga to ze strony człowieka oczyszczenia, wyzwolenia się z uwikłań świata i całkowitego zwrócenia się do Niego, co w istotny sposób stanowi o prawidłowym rozwoju życia mistycznego. Dzięki tej współpracy między Bogiem a człowiekiem dochodzi do zjednoczenia z Nim. Taki kontakt zjednoczeniowy z Bogiem zmienia życie człowieka, powodując cały proces rozwoju. Oczywiście należy tu zaznaczyć, że nie następują przy tym zmiany bytowe samego człowieka. Człowiek jest bytem

stworzonym i nawet w najbardziej wzniosłych momentach zjednoczenia mistycznego pozostaje tą samą istotą, tyle że ciągle się doskonaliącą.

Dlatego każdy chrześcijanin może osiągnąć zjednoczenie przekształcające, o ile w sprzyjających warunkach, klimacie stworzonym przez okoliczności ułatwiające rozwój życia mistycznego doświadcza niezbędnej wolności eksploracji i odkrywania wypaczeń w swojej własnej koncepcji Boga i siebie. Wówczas stopniowo odchodzi od tych wypaczeń, stając się bardziej otwartym na Boże działanie i Boże kierownictwo we własnym doświadczeniu.

MYSTICISM. TRANSFORMING UNIN

S u m m a r y

The article deals with the term of transformational unity, as described in the contemporary analysis of St. John of the Cross. The transformational unions a focus of spiritual growth. It refers directly to the degree of love which by means of the inner transformation originating in the resemblance to God the Father puts in use the union with God. This is the perfect transforming and uniting communion with God the Creator.

The article develops into an analysis of passivity, activity and freedom as the main characteristics of mystical experience and closes with a review of their results. Christian life is by nature of mystical and contemplational character, as a result of baptism and the acts of the Holy Spirit. Christian life is thus based on the vocation to an intimate relations with God. It is God who approaches man actively and the human answer should come as a passive submission to God's action.

Summarized by Stanisław Urbański